

● 論 説

中国近現代の知識経験と文学

「高貴なる野性」の発見

——近代中国の「野蛮」言説から沈從文を見る——

津 守 陽

●
●
●
●一 「近代文明の批判者」として読むことの
功罪

沈從文の作品を今日再評価する際につきまとう一種の難しさや距離の取りにくさは、彼の作品を批判的に読もうとするよりもむしろ肯定的に評価しようとする際に、より一層難易度を増すように感じられる。一般に愛読される彼の作品の素朴な外見とは裏腹に、彼の作品はあらゆる隠微な糸によって、近代中国に渦巻いていた様々な思潮や思想と強く結びついており、またそうした近代の思潮の多くは今もなお我々を取り巻く強い磁場として働き続けている。できるだけシンプルな言葉で彼を評価しようと試みた途端、

自分の依って立つ評価の軸が、どれもこれも複雑な近代のコンテクストに絡め取られ、そう無自覚には使わせてもらえないことに気づかされる。「詩的」であれ「素朴」であれ「ヒューマニズム」であれ、彼の作品を高く評価する際に用いられるどの表現も、たちまち翻ってそれを用いる者の何らかの「立場」を証明せずにはおかぬ。そのうえ彼の作品がまとう「非政治的」な立ち位置が、ややもするとこの難しさ自体を見えにくくさせ、我々はうっかり無自覚かつ無邪気な言葉遣いや態度で、この作家を再評価してしまいくるようになる。

本稿が踏み込もうとする「野性」あるいは「野蛮」も、こうした苦境を引き起こす難題の一つと言える。沈從文の作品が、「自然豊かな」辺境中国に暮らす「野性的」な人々

の生の魅力によって読者の心を強く掴んできたことは、まず疑いの余地がないだろう。彼の作品に登場する「田舎者」〔原語＝郷下人。以下適宜「」で原語を注する〕たちは、批評家や研究者によって、「原始的」な村落に生い育つ、純朴で善良な「大自然」の申し子として紹介されてきた。例えば凌宇は「自然」や「原始」、時に「野蠻」といった形容を用いながら、一連の湘西作品を作家による「生命の原始的生態」(原生態)に対する考察^①(傍点原文ママ)と位置づける。また最近の研究では張麗軍も、都市の「工業文明」に歪められていない「大自然の美」を体現する存在として湘西作品の人物たちをとらえている。これらの研究に散見される、「自然」「素朴」「純粹」「牧歌的」あるいは「粗野」「野卑」「野性的」といった形容は、これまで沈從文を評価する際に繰り返し用いられてきた表現であり、すでに沈從文作品のイメージとして公認されていると言って良いだろう。そして沈從文がしばしば「近代工業／都市文明に対する批判者」として肯定的に評価されるのも、「自然」な人間性と「野性」的な生命力への賛歌を歌い上げた作家、というこの公定イメージに根ざすものである。

だが我々が今日彼の作品を再評価するにあたって、何の前提も加えずに「自然」「原始的」「野性的」といった用語を無邪気に使用することは、もはや不可能に近い。それはまず何よりも、上に抽出したような「工業／都市文明に汚さ

れていない」「原始的村落に暮らす純粋な人々」、という文学作品上のイメージが、あまりにもびったりと西欧文学で言うところの「高貴なる野蠻人」〔Noble Savage〕の描かれ方に当てはまるからである。「高貴なる野蠻人」は啓蒙主義時代のヨーロッパで盛んに生み出された一種のストック・キャラクターであり、「自然」とともに暮らす「未開人」を、文明によって汚されずに本来の善良さを保っている存在とみなす、ロマン主義的な理想化の産物であると理解されている^③。一般には「自然に帰れ」というキャッチフレーズとともにルソーが提唱したとする通説が有名であるが、厳密に言えば「高貴なる野蠻人」も「自然に帰れ」も、ルソーが自身の著作において提唱した文言というわけではない〔中島 1959; 中山 2008; 増田 2010〕。「高貴なる野蠻人」概念の起源をどこに置くかは諸説あるようであるが、近代におけるその形態に重点を置かならば、古代・中世からヨーロッパで流布されてきた「野人」「森の人」「隠遁者」「理想郷」などの伝承が、大航海時代における新大陸での先住民との接触、「聖バルテルミの虐殺」など宗教戦争の惨禍がヨーロッパ知識人に与えた衝撃、啓蒙主義時代における自然回帰の風潮などを經由することで、次第にアメリカ先住民などをその具体的な投影対象として成立していった、と考えられる。なお言うまでもなく、「高貴」と「野蠻」の組み合わせは一種の逆説として登場したのであ

り、中世までのヨーロッパにおいて「野人」(wild man)の形象はそもそも「毛むくじやら」で「残忍」な、「野獣」的存在として描かれるのが常だった「伊藤 1998」。また逆に一九世紀に入ると、社会進化論の流行により、太平洋地域などの先住民族は「進化の段階で劣る野蛮で下等な民族とみなされるように」なる「山中 1999」。LovejoyとBoas は一九三五年に出版された論文の中で、プリミティヴィズムの態度を二種に分けて定義し、充足した楽園の住人を想定するものをソフト・プリミティヴィズム、文明の利器を持たぬゆえに悩みも苦しみもない「未開人」を想定するものをハード・プリミティヴィズムと名付けている[Lovejoy and Boas 1997: 10]。例えば一九世紀の紀行写真や二〇世紀のハリウッド映画に登場する太平洋地域の先住民族像は、こうした楽園幻想と未開人幻想の両方のまなざしに沿って作られた像だと言いうことができる「山中 1999」。

筆者は当然ながら、ヨーロッパから非ヨーロッパへのまなざしに焦点化した「高貴なる野蛮人」の問題意識を、そのまま沈従文の「田舎者」表象の分析に適用し、沈従文作品の理想主義的・ロマン主義的側面を批判すべきだなどということを主張するつもりはない。むしろ注意してきたのは、「近代文明の批判者」として沈従文を評価してきた態度の中に、「高貴なる野蛮人」と共通性を持つまなざしが含まれてきたことであり、にもかかわらずそれがあまり意

識されてこなかったことである。沈従文自身は確かに様々な時期の創作において、湘西の人々の「粗野」で「野性的」な一面を描く一方で（「柏子」「雨後」「虎雛」など）、彼らの暮らしを「優美で、健康で、自然で、人間性にとらぬ人生」（「習作選集代序」）として称揚した。それによって湘西を「原始的で神秘的な恐怖に満ち、野蛮と優美が織りなす」場所として描く意図を、少なくとも一定の時期においてこの作家が持っていたことは明白である。この創作態度そのものは、Kinsley が最近の論考でほのめかすように、「高貴なる野蛮人」の近代東アジアにおける一変種とみなすことができるだろう。⁵⁾ だがもし現在の我々が、沈従文の描く魅力的な「田舎者」像を、手つかずの大自然の中で暮らす善良で単純で純粹な人々、と括弧無しで賞賛したとしたら——すなわちプリミティヴィズムの態度に留まり続けたとしたら——、それは沈従文の作品世界とそれが負う複雑な歴史文脈を、プリミティヴィズムの枠内に引き留め、矮小化することにはかならないだろう。

現在の視点から行うべきは、むしろ当時の、そして現在の漢語における「原始」「神秘」「恐怖」「野蛮」「優美」「自然」の一つ一つに括弧をつけ、これらの概念を絶えず検証し歴史化していくことである。沈従文作品のどのような形象が「野性的」と受け取られてきたのか。沈従文自身は、湘西の人々を「野蛮」と形容しているのか。しているとす

れば、その用語にはどのような含意および歴史的文脈があったのか。「野蠻」の要素は彼の作品の中で、「優美」「自然」「人間性」を担う要素と、どのような関係にあるのか。またここには、さらに解決すべき大きな問題がある。

それは清末から現在に至る中国語の文脈の中で、「野蠻」で「未開」とされてきた異民族を、純粹で生命力溢れる「自然状態」にある人々と見なす心性が、いつどのような経緯で成立したのか、という問題である。陳天華「猛回頭」（一九〇三年）などに典型的に見られる通り、清末から民国初期にかけての民族主義的言説においては、ミャオ・ヤオなど周辺少数民族民族の名前には常に差別的言辭が伴っていた。坂元ひろ子は譚嗣同・皮錫瑞・嚴復・梁啓超・章炳麟の言説から、中国における進化論の受容が通った、複雑で多様な経路を浮き彫りにする一方で、周辺少数民族に対するこれら知識人たちの態度は、蔑視の傾向でほぼ一致している、と指摘する。例えば梁啓超が言及する「苗種・獐種・猺種」（「論变法必自平滿漢之界始」一八九八―九九年）は、優勝劣敗の危機感を背景に、絶滅に瀕している「野蠻」な「劣種」の代表例として登場するに過ぎない〔坂元2004:28-85〕。だがその地点からわずか数十年後には、ロマンティックなミャオ族の恋愛譚を書く沈從文が、職業作家として立っていきけるだけの受容の素地ができていたことになる。その間に起こったどのような認識の転

換が、「禽獸に等しい」と蔑視された「野蠻人」を、近代文明を批判する「高貴なる」存在へと転身させたのだろうか。辺境の「蛮夷」が淘汰されるべき根拠だったはずの「原始」性や「野蠻」さは、どのような過程を経て、近代工業文明の弊害を救う「自然」の「美德」としての転身を許されたのだろうか。

ここで指摘した一連の問題は本稿で解決しうる範囲を越えているし、筆者にもこれら全てに答える用意はまだ整っていない。よって以下ではその入り口として、二つの作業を行いたい。第一に、沈從文の作品における「野蠻／野性」の形象を、ごく簡単に確認すること。沈從文の「野蠻／野性」の形象は決して単純な定位を許さぬ奥行きを持っており、だからこそ今の我々にも「響く」のだと言えるが、膨大な作品群からその概念を整理し意義づけることは簡単ではない。そこで本稿では、第二の作業を行うためのガイドラインとして、沈從文の描く「野蠻／野性」に大まかな分類を施し、今後研究を深めるべきだと考える点を指摘するに留めた。第二の作業では、沈從文作品の形象の登場が可能になった素地を知るため、「野蠻」および「野性」の概念が、一九世紀末から二〇世紀初頭の中国においてどのように受け止められていたのかを探りたい。本来は同時に関連する諸概念、すなわち「自然」「原始」や「道徳」、それからもちろん近代以降「野蠻」の対義語として

の位置を占めるようになった「文明」についても検討を進めるべきであるが、これもまた問題が多岐にわたりすぎるため、手始めに「野蠻」に絞る。この二つの作業に限ったとしても、緻密な考証を築き上げるには現時点でまだ十分に研究が進んでいないが、ひとまず全体像を把握することを優先し、ざっくりとしたアウトラインを描くことを目指す。

二 沈従文作品に見る「野蠻／野性」

まずは語彙の使用状況から沈従文における「野蠻／野性」を観察してみたい。沈従文自身の使用頻度から言えば、「野性」の用例は少ない。『漢語大詞典』が「野性」の用例に沈従文を引いていることからすれば皮肉な結果である。最も多く用いられているのは「野」で、ついで「野蠻」が用いられているが、「野」は「野猪」「野狗」など形容詞として他の語彙に付いても用いられるので、数量的な比較を行うのは難しいだろう。一方、「野」を伴わない「蠻」の用例については非常に少なく、現在わかっているのは「本来一個男子对付女子，下蠻得來的功效是比請求為方便」（本来一人の男が女に対処する時は、力づくでいく方がお願ひするよりもずっと楽なのだ。傍線引用者、以下同）という例と、「這小子大致因為還有点怕我，故在我

面前装得怪斯文，一句野話不説，一点蠻氣不露」（この若者はどうやらまだ少し私のことが怖いみたいで、そのため私の前では上品な様子を装っており、汚い言葉も口にしなければ、馴らしきれぬ野蠻さをのぞかせることもなかった）の二例くらいである。次節で述べるように、清末から民国にかけての「野蠻」という語彙は、基本的に「野」よりも「蠻」に重きを置いたかたち、すなわち「異民族・異人種」に強く結びついた言葉として出発し、その後の用例にも長い間影響を及ぼしている。それに比べると、沈従文の用いる「野蠻」は「蠻」よりも「野」に重点がある。それが時代的に清末の用例よりも降っているせいなのか、それとも個人的な用法なのかについてはさらに調査を進める必要があるが、ひとまず留意しておきたい。

さて沈従文の「野」「野蠻」「野性」の用例を見ていくのは、「野」が当初から中立的で特にマイナスイメージを伴わないのに対し、「野蠻」は当初、清末以後の進化論および人種論的色彩をまとった形で用いられていることである。管見の限り「野蠻」の語彙が初めてまとまって用いられるのは、一九二八年の「阿麗思中国遊記」第二巻、アリスを湘西に案内しようとするシーンである（「苗子」「苗人」「紅番」のみ訳出せずそのまま用いた）。

彼女（引用者注＝沈従文の妹がモデルの儀彬）はまた

言った。「それから色々とおかしな習俗があるわ！ あなたは中国に風変わりなものを見にきたんでしょう？」

私たちの故郷には、野蛮な風習が残っているから、アリスさんが見たらきつと、タキシードを着た英国紳士がバーベキューやインド人のことを記した話を一二回読むよりも面白いわよ。

(中略)

「まだ言い忘れてるわ、」と「儀彬の」お母さんの声がした。「あのねアリス、あちらに行ったら必ず苗子^{ミヤオス}に会うべきね、だって彼らは中国の古き主人なんですから。アメリカの古い主人が紅番であるのと同じよ。……向こうでは、あなたさえよければ、苗人たちの献上するお茶を飲んで、甘いイチゴを食べて、すっぱい羊の乳を飲んで、ほろ苦い蕎麦餅を食べたらいいわ。苗子に会ったら、触ったり遊んだりしても全然構わないのよ、噛みついたりしないから。それから苗たちの王にも会えるわ。……野蛮な民族とは言っても、高尚な白種や黄種ほど奴隷性を保つのに必死ではないんだけど、でもむしろ喜ぶべきことね。それこそ、野蛮民族の野蛮民族たる所以だと言えるんですから。……苗の王と苗子たちの謙虚さ、率直さ、人を少しも欺いたりしないのを見たら、それが色々な異なる民族と交流するのに必要な謙虚さと率直さだっけわかると思うわ。アリス、まだあるのよ。彼らの

あの神秘さ、美しさといったら！⁽⁸⁾

ここでの「野蛮」の使用とミヤオ族表象は複雑に入り組んでいる。「献上するお茶」「苗子たちは噛みついたりしない」といった表現には、コミカルさを装っていたとしてもミヤオへの軽侮の感情が滲み出しており、坂元「2004」が描き出したような、清末から民国初期の人種差別的言説の余韻が感じられる。だがその一方で、「中国の古き主人」「奴隷性の欠如」「謙虚さ、率直さ」「美しさ」といった多くのプラスイメージの言葉を連ねることで、「高貴なる野蛮人」像にもつながる一種の憧れも帯びている。なお沈従文の中で「野蛮」にこのような清末民初の人種差別的風合いが感じられる用法は、この「阿麗思」以降ほぼ見られなくなり、これ以後は沈従文独自の、「暴力性」と「不屈の生命力」を同時に感じさせるような用法が追求される。

ここからは沈従文の用いる「野」「野蛮」「野性」がどのような内容や性質に対して用いられているのかについて、大まかにグループ分けして概観したい。筆者の観察では、沈従文の用いる「野／野蛮／野性」は、「野生」「性愛」「暴力」「粗野」の四つに概ね分類できる。以下簡単に例を挙げながら説明する。

(一) 野生——自然と浄化

「野」が野生の意を指すというのは、辞書にも必ず見える極めて通常の用法である。具体的には「野猪」「野鶏」「野狗」「野馬」「野草」「野花」という熟語として用いられることが多い。初期に特に多く、ほとんどは特別の意味合いを持たないが、独特の土匪像を描いた短篇「嘍囉」で「今に至るまで私がどこか野馬のような性格を持っているのは、あの五ヶ月間の自然の教育の影響を受けたからだ」と述べるように、人物の「馴らされぬ」性格を形作ることもある。この「嘍囉」の例にあるように、「自然」との繋がりを持つ要素であることも注意しておきたい。なお「自然」が作品舞台を彩る重要な要素として意識的に作品内に描かれるようになるのは、一九三二～三四年に書かれた「鳳子」以降であり、また一九三八年の昆明移住後の後期作品ではさらに異なる重要な意味合いを帯びるようになる。また「野生」の要素は、時に次項に挙げる野卓な「性愛」の形象を「野花」によって浄化し、人物像に誇りや高潔さ、神々しさをプラスすることもある（媚金・豹子・与那羊）一九二九年など）。

(二) 性愛——性欲の解放

すでに指摘のある通り、沈從文は特に一九二八年ごろの

作品において開放的な性愛というプロットを湘西作品に多く盛り込み始める「城谷 1996, 1998; 津守 2007」。性愛の要素は最初の北京生活ものにも含まれていたが、特に湘西作品において突出して重要な要素となるのが一九二八年である。この頃ちょうど、「性」「性行為」を表す用語として「野」あるいは「撒野」が使われるようになる。以下に男女が雨上がりの山で戯れる「雨後」の一シーンを引用する。

「你少野点。」說了却并不回頭。／因為蛇尾在尾脊骨下，四狗的手不得到警告以前，已隨隨便便到……（中略）
「四狗！四狗！你又撒野了，我要告！」

（「いやらしいことしないで。」）そう言いながらも、彼女は振り返らない。／蛇の尻尾（娘のお下げ髪のこと）は尾骨の下にあつたから、四狗の手は警告を受ける前に、早くもあらぬ方へと……（中略）「四狗！四狗！あんたまたいやらしいことしてたんでしょ、いつけるわよ！」）

なお同時期には都市ものでも妓女との一夜を過ごす作品をいくつか書いているが、そこにも同様に「撒野」の語彙は用いられている（第一次做男人的那个人）一九二八年など）。「雨後」「採蕨」など一九二八年の諸作品を代表とする、おおらかで濃厚なエロティシズムは、通常沈從文が都

市とは異なる湘西の魅力を描くにあたつて、とりわけ重視した要素であつたと理解されている。その性愛の行為を指す言葉として「撒野」（無作法な真似をする、野蠻な振る舞いをする）を使い始めたことには、野性的で開放的な湘西像を築きあげようとする意識が働いていた、と見るのが順当だろう。ただ上に述べた通り、その「撒野」の使用が都市の妓女ものにも通じていることから、「野」と「性愛」の結びつきには、「妓女」「性欲」という別の文脈がつながっている可能性も見える。実は次節で述べる通り、広く民国期の「野性」の用例にも妓女に関連する記事が見える。また面白いことに、沈従文作品で「撒野」する主体は男性側に限られ、逆に女性側は「野心」（『「撒野」したい／されたい欲求』を抱くと表現されており、用法にジェンダー差がある。沈従文の性愛の表現としての「野」については、いずれ民国期の廃娼論や靈肉一致論、妓女と性欲に関する議論などと併せて考察する必要があるだろう。¹⁹）

(三) 暴力——グロテスクな血生臭さと俠客の美学

前記二種は「野蠻」の持つマイナスイメージの影響が現れにくい例であつたが、次の二種はややもすれば暗黒のグロテスクな形象へ落ち込む危険性を持っている。その危険性とのバランスの上に成り立っているがゆえに、沈従文のキャラクターはどこか釣り合いの取れないような、アンビ

バレントな魅力を感じさせるのだろうか。沈従文の「野／野蠻／野性」の中で、最大のアンビバレンスを見せるのは暴力行為に対する態度である。例えば一九三一年の「夜漁」では、「野蠻」な「械闘」と人肉食の様子が、極めて血腥い残酷描写とともにやや露悪的に描かれる。

過去のある時代には、お互いの敵視が極点に達してこんな事態まで招いた。双方が同じ人数を揃えて集まり、田んぼの中で呑気にも互いに血を流して楽しむのだ。……軟弱なものは打撃の下に倒れ、勝利したものは鮮血に染まった頭巾を被つて、矛には首級を刺し、鼻歌交じりに家へ帰つて敵の肝で酒のつまみを作る。そんなことは日常茶飯事だった。もっと呑気だとこんなありさまだ。それぞれ捕虜を生け捕りにして帰ると、豚でも屠るように殺してしまい、綺麗に洗つて処理するとかたまりに切り、油と塩と香辛料を入れた大鍋でぐつぐつ煮て、市場に持つていく。一人が小さなドラを叩いて「煮込み肉だよ、一切れ百文、買った買った」と叫ぶ。ちよつと人肉でも食べてみるかと思うものは、百文を出して味見する。一番面白いのは、市場の反対側でも同じように客を呼び込み、値をつりあげて二百文で売っていることだ。肉を食っている者は大体値段に文句を言ったり火加減や味付けにあれこれ注文をつけている。こんなことは

今になってみるともう語り草だ。／最近では地方も進歩して、野蠻な風習は綺麗さっぱりなくなっちゃった。たまに一人二人械闘を口実に、わっと押しかけて牛羊をさらってくる者もいるが、騙す手口ばかり達者で勇敢さに欠けるから、昔の習俗とは全く異なっちゃった⁽¹⁴⁾。

ここでも「野蠻」は複雑な様相を見せている。殺人と食人行為は「野蠻」であり、現在では「進歩」のため見られなくなつたと述べられてはいるが、人道的な悲哀や嫌悪よりもむしろ無惨美への耽溺を感じさせる叙述によつて、「野蠻」も「進歩」も文字通りのマイナスとプラスの価値だけでなく、それぞれ反転した価値を同時に負わされている。

沈從文が殺戮や首切り、復讐や殺人のシーンを好んで描くことは知られているが、そうした残酷行為への彼の価値判断はいつも嫌悪と賛美の両極に引き裂かれている。彼は無辜の庶民（多くはミャオ族であつた）を殺戮する軍の暴力を「愚か」と評するが（『従文自伝・辛亥革命の一課』一九三四年）、毎日繰り返される処刑を「楽しんで」見物する兵士の日常を、愛着を含んだ筆致で描く（『夜』一九三〇年）。間男（と取り違えられた男）と妻を無惨に矛で貫いて殺すミャオ族のシャーマンを「怪物」と表現する一方で（『夜』一九三〇年）、「单刀」を片手に白昼堂々行われる「直情的な」「決闘」が今は失われたとして、その「原

始的な美」あるいは「洒脱な風格」を惜しむ（『鳳子・九日与夜』一九三二年、『従文自伝・我読一本小書同時又読一本大書』一九三四年）。彼は一九三五年ごろには、個人が振るう暴力の俠客的美学と、国家が振るう暴力の醜さとを意識的に対比させる観点を持っていたように見えるが（『新与旧』一九三五年）、その萌芽は「野蠻」な暴力に注ぐアンビバレントなまなざしの中にあつたと思われる。

（四）粗野——庶民の生命力

このグループに入るのは彼が憧れと愛着を持ち続けている、水夫や兵士を代表とする人物像である。沈從文の好んで描く要素に「野話」つまり罵り言葉があるが、その主要な担い手が彼らであり、「口を開けば罵り言葉が出てくる」が、「どれも悪意のない楽しい罵りである」と形容される（『柏子』一九二八年）。罵り言葉の描写は早い時期から現れるが、創作のピークである一九三四年に書かれた『湘行散記』の作品群は、こうした「粗野」な魅力に溢れる人物たちを、（三）に挙げたようなロマンティズムとは別の、より土地に溶け込んだ方式で活写しようとする試みに見える。彼らは例えば美しい景色を見て「ええくそこの景色ときたら、まるっきりに絵だ！」（『這野雜種の景致、簡直是画！』）と罵言で感動を示すし（『湘行散記・一個同我過桃源的朋友』一九三四年⁽¹⁵⁾）、水夫たちは新しい船着場に入

るたびに馴染みの女のところへ潜り込むことをささやかな楽しみとする。面白いのは、「自分もまた別の船着場で別の女に通うのだから、馴染みの女が他の客を取ることにまったく嫉妬しない」という水夫の「哲学」を、「風雅な文人よりも洒脱かつ道徳的だ」（『湘行散記・桃源与沅州』一九三五年）と評していることである。「野話」で語る者の「道徳」を沈從文がどのように考えていたのか、彼の文明觀の検討とあわせて深めたい点である。

以上試みに沈從文の「野／野蛮／野性」を四つのグループに分類したが、当然ここに綺麗に収まらない形象もある。初中期に好んで書かれた土匪などは、奔放不羈なアウトロー性と温かい親しみやすさを備えて描かれるが、同時に俠客的な美学や血腥い残虐性を示すこともあり、(三)と(四)を横断する存在とすることができるともいれない。ここで分類した「野／野蛮／野性」はそれぞれに重層的な、亀裂を含んだ側面を持っている。沈從文の描く「野人」たちをもし「高貴なる野蛮人」ととらえるとしたら、その成立は「野人」たちの単純化・矮小化ではなく、むしろ様々な亀裂を含む重層化・複雑化によって支えられていたと考えるべきである。次節ではこの「野蛮」の重層化を可能にした素地を、より広い概念史の観点から探る。

三 清末から民国期における

「野蛮」と「野性」

本節では、清末から民国期にかけて「野蛮／野性」の概念がどのような形成と変遷を経たのかを知るために、雑誌・新聞における用例に依拠してその含意の流れをたどる。この課題に関連する研究の蓄積はすでに相当厚く、またその論点は多岐にわたる。中でも最も関連度が高いのは「文明」と「野蛮」という一対の概念、特に清末民初に流行した「文明論」をめぐる研究であり、本稿でも大いに参照させていただいた。^①ただし多くの研究では基本的に正の概念としての「文明」の概念検討の方に重点が置かれ、それと対になる負の概念としての「野蛮」の方は比較的注意事项が払われてきていない。その中で沈国威は日中語彙交流史の立場から、「野蛮」および近接する語彙である「蛮野」「野蛮」「蛮夷」について、一九世紀中国における語彙形成と、進化論的概念としての「野蛮」の語義の定型過程を詳しく論じている。「野蛮」の中国における語源については、筆者なりに一九世紀の英華辞典や「全国報刊索引・晚清期刊（一八三三—一九一〇）」での検索結果を突き合わせてみた感触と、沈從文の結論はほぼ似通っているので、まずは沈從文の概要を説明する。

沈論文によると、歴史的語彙として周辺異民族の呼称に

用いられてきた蛮・狄・戎・夷のうち、明清以降には「蛮」「夷」のみがその対象範囲を広げながら継続的に使用された。一九世紀以降「未開」の民族を指す言葉として用いられたのは、「蛮」「夷」以外には「蛮野」「野番（蕃）」「野蛮」があるが、「蛮野」「野番（蕃）」が一九世紀前半の中国文人の著作にも見えるのとは異なり、「野蛮」は当初宣教師による著作にのみ現れた。その早い例は『海国図志』に引かれたギュツラフ『万国地理全図集』（一八三八年）およびモリソン『外国史略』（一八四七年）、あるいは雑誌の『六合叢談』（一八五七―一五八年）であるが、ここでは「野蛮」は「化外の民」を指す名詞として用いられている。「野蛮」が名詞ではなく、人類の進化の過程における一段階を指す形容詞的用法に傾くにあたっては、『万国公法』（一八六四年）と、日本の『附音挿図英和字彙』（一八七三年）およびその訳語を参照した福沢諭吉『文明論之概略』（一八七五年）とが最大の影響を及ぼした。中国で進化論を反映した形容詞的用法が決定的になっていくのは、『時務報』の古城貞吉による翻訳例（一八九六年）や梁啓超の「新民説」（『新民叢報』一九〇二―〇七年）において、「野蛮」が日本語から逆輸入されてからである。その後、義和団の行為を「野蛮」と取る風潮の中で、暴力的側面を加えつつ「文明」の対義語としての「野蛮」が定着

する[沈2012]。

沈論文は「野蛮」の近代的語義の起源を追うことが主眼となつてゐるため、一九〇三年の梁啓超「新民説第十九・第十七節 論尚武」（『新民叢報』第二八期）が最後の用例となつてゐる。また「野蛮」の語義の変遷としては、当初「化外の民」を指す名詞だったのが、「未開・未教化の民」を指すようになり、最後に「人民の未開なる者を指し、その習俗が粗暴（獷野）にして蛮人のようであることを言う。俗にまた専ら力を持つんで理に順わない者をも野蛮と言う」¹²¹（『辞源』一九一五年）という釈義に見えるような、暴力性を指す形容詞として定着する、という流れが指摘されている。だが前節で検討したように、沈従文の用いる「野／野蛮／野性」とそれが指す作品上の形象は、「未開」「力を持つ」の二つの語義ではおさまらない。いやむしろ、こう言った方が実態に即しているだろうか。『辞源』（一九一五年）、『辞海』（一九三六年）や『漢語大詞典』（一九八六―一九四年）が採る「野蛮」の項は、どれも「未開」（「未開化・没有開化」）を基本の語義としているが、いったいどのような性質の民族・国・人間・行為を「未開」と定義するのか、という点までは踏み込んでいない。とすると、清末から民国期にかけての「野蛮」の用例や沈従文の作例が様々な奥行きを含むのは、「未開」におさまらない語義へと離脱・拡張していくというよりは、「未

開」の内実、「文明的でないこと」の実態が、「文明」と「野蛮」が新しい語彙として使用される中で、様々に意味付けられ肉付けされていく、その過程を反映していると考えた方が良いだろう。以上の基本的な理解をふまえ、以下では、再度清末から民国期にかけての「野蛮」「野性」の使用状況について、その含意を大きく三つの要素に分けて論じる。

(一) 進化論的史観・人種観を反映する「野蛮」

第一に、既存の研究でも注目を集めてきた、進化論を反映した語義としての「野蛮」について。『漢語大詞典』（一九八六―一九四年）が引く「野蛮」の用例には梁啓超「中国専制政治進化史論」（一九〇二年）が挙げられている。梁啓超は政治体制の起源を説明する箇所において、ある共同体の功績ある首領が死ぬと、その子孫は「野蛮時代」の宗教迷信を利用して神権政体を築き上げる、と述べる^{①9}。この用例は人類の発展段階ごとに時代を区分する典型的な進化論的史観を示しているが、同様の用例は梁啓超以後非常に普遍的に見られる。例えば一九〇六年『申報』掲載の宗教論では「世界が生まれた時から人類は存在し、人類が存在した時から宗教は存在する。人のいない世界は無いし、宗教なしでは人類はいられない。よって野蛮時代には野蛮時代の宗教があり、文明時代には文明時代の宗教がある」と

語られるし、一九一一年『大公報』掲載の富国強兵を訴える文章では、「上古の野蛮時代には民もなければ兵もなく、皆自力で様々な災厄と戦っていた」と述べる^{②0}。

この進化論的史観はまた西洋や日本で当時流行していた人類学・優生学と結びついて、清末民初の人種観に大きな影響を与えた。ことに梁啓超における社会進化論的人種観の吸収と形成が際立っていたことは、石川[1999, 2001]と坂元[2004]に詳しい。梁啓超は一八九六年執筆とされる文章で「今日の中国から西洋を見れば、もとより中国が野蛮である」と述べているが、日本亡命後は「野蛮―半開―文明」の三段階論を含む文明論を福沢諭吉から吸収し、その後一九〇二年頃には強権論へと力点を移して「文明国が野蛮国の土地を統治するのは天演上当然の権利」と述べるようになる[石川1999]。「野蛮」の語彙使用の面から見れば、異民族を指す呼称が、伝統的な「蛮」「夷」から、「文明人」の対義語としての「野蛮人」へと移行していった契機は、この進化論的人種観の成立にある。またこうした人種観は「黒種」や「紅種」を「白人の数百年、数千年前の姿」と考えることで、「人種の差異を人類進化の程度に重ね合わせる」[石川2001: 30]ものであったから、そもそものは「蛮」「夷」と同義であった「野蛮」は、これによって「華夏」の周辺に空間的に散らばる存在を指す概念から、単線的な進化の軌道のはるか彼方に「取り残され

た「存在を指す言葉へと変質した。「野蛮」の語義に現在も含まれるように人種差別的な意味合いが生まれたのも、この二〇世紀初頭における変容が発端と考えられる。そしてその蔑視のまなざしが最もはつきりと現れたのが、一九〇三年の第五回大阪内国勧業博で起こった、いわゆる「学術人類館事件」とそれに対する抗議の言説である。日本の植民地主義的まなざしに対する清国留学生の反発は皮肉なことに、なぜ中国人が「野蛮人と並列」され、「朝鮮・琉球・印度・蝦夷・台湾生蕃・ジャワ」といった「世界で最も卑しい人種」と共に展示されることに甘んじなければならぬのか、という激烈な声としてあがった〔坂元 2004: 68-75〕。こうしたレイシズムの言説を育む種は、当然ながら伝統的な華夷秩序の言説の中にもある程度胚胎されていたと考えられるが、「野蛮」が進化史観や人類学といった「科学」の装いによって普遍的概念として受容されるようになったことは、決定的な影響を及ぼした。そして「野蛮（人／国）」「文明（人／国）」の区別が先天的で不可侵なものではなく、相対的で努力によって抵抗することが可能なものと理解されたことは、むしろ人種間の競争を煽る役割を果たしたと考えられる。

（二）残虐さ・暴力性としての「野蛮」

次に沈論文が最後に義和団と関連づけて強調していた、

「暴力性」に関連する用法について考えたい。現在の漢語としての「野蛮」は、例えば『中日大辞典』（愛知大学中日大辞典編纂所編、第三版、二〇一〇年）が「野蛮の屠殺」の用例を引いて「残忍な大虐殺」と解し、『漢英大辞典』（吳光華主編、第三版、二〇一〇年）が「(1) 不文明 uncivilized; uncultivated; savage (2) 蛮横 残暴 barbarous; cruel; brutal; inhuman」と解釈する通り、「文明」の対義語の意とは別に、残忍な暴力性の意をはつきりと含んでいる。実は清末から民国期にかけての「野蛮」の用例の中で、「文明」「野蛮」の二項対立を転覆させる批判性を見せて興味深く、また資料としても数多く現れてくるのは、この暴力性にまつわる用例である。

「野蛮」が形容詞として暴力の含意を持つことになった起源としてまず考えつくのは、「夷狄」はそもそも「残虐」な性質を持つという、華夷秩序の中での認識である。一八七五年の『申報』に載った投書には、「古人の言う野蛮とは、殺戮を知って仁義を知らないことを指した。しかし今回（引用者注「イギリス人の」）馬利が殺された事件を見ると、まこと野蛮と何の違いもない」という一節が見られる。また魏源は『海国図志』の中で「そもそも蛮狄羌夷の名は、もっぱら残虐なる性情の民で、王化を知らぬ者のみを指す」と述べる。ただしこの二例だけでは不十分であるから、前近代の「夷狄」形象と二〇世紀以降の「野蛮」

に含まれる残虐性がどれほど直接的に接続していたのかについては、引き続き調査の対象としたい。またもう一つ考えられるのは、英語をはじめとする西洋諸言語との翻訳行為が媒介になったという可能性である。沈[2012]は一九世紀の複数の英華辞典から *Barbarian* と *Savage* の項目を抽出し、「野蠻」の訳語は見当たらないと指摘している。た

しかに筆者も現時点で調べ得た辞典の中で、最も早く *Savage* や *Barbarian* の訳語に「野蠻」が現れていたのは、顔惠慶『英華大辞典』（一九〇八年）であった。ただし興味深いのは、むしろこれらの語彙の形容詞・副詞形に対する訳語の選択である。沈[2012]における各英華辞典の引用からわかるように、*Barbarian* の訳語自体はかなり早い段階で、夷人、夷狄、蛮、蛮夷、野人、生番などの中国に從來存在した語彙を充てて落ちて着いているが、形容詞や副詞の形、すなわち *Barbarous* や *Barbarously* の訳語となると、翻訳の苦心が見えるものもある。例えばメドハースト『英華字典』（一八四七—四八年）は *Barbarous* や *Savage* の形容詞用法（残虐な、凶暴な）については、名詞の *Barbarian* や *Savage* に充てた「夷人」や「野人」の語彙と無理に関連づけようとせず、それぞれ「凶惡、凶虐、狼藉、刁蠻」「殘忍、凶暴」といった訳語を充てている。しかしロプシャイト『英華字典』（一八六六—六九年）の方は、*Barbarous* には「凶惡、凶猛、……野人的、蠻夷嘔」、

Barbarously には「如蠻夷嘔樣、似蠻子一般」と、どちらも名詞としての *Barbarian* を意識した翻訳を充てている。漢語では隣接していなかった「異民族」と「殘虐な」の語彙が、翻訳作業を通して西洋的概念の中の異民族イメージを経由し、それによって近接の契機が生まれたという可能性も排除できない。

いづれにせよ一九〇〇年以降の用例からは、何らかの形で結びついた「野蠻人」暴力的の認知が、あつという間に「暴力的」野蠻な存在」の図式へと逆転し、暴力行為を行う主体を「野蠻」と認定する用法が生まれていたことがうかがえる。暴力行為を行う主体は、個人のこともあれば国家のこともある。例えば一九〇四年の『安徽俗話報』には、「野蠻人瞥視文明」と題して、ある教育熱心な無錫の米商人が学堂を建てて運営していたところ、彼ら商人から金を巻き上げようとする名望家の妨害に遭い、学堂はおろか、商人の家屋や無関係な学堂までも焼き討ちに遭ってしまったというエピソードを載せ、「この振る舞い、野蠻でないと言えましようか」と問いかける²⁶。あるいは『北京画報』は「臭三等妓女野蠻」と題し、「三等の妓女は毎日下午等社会の人間と接しているので、心の荒み具合も甚だしい。先日崇文門外の妓女が理由もわからずいきなり警官と言い争い、なんと殴りかかってきた。衆寡敵せず、警官は笛を吹いて兵士を呼び当該妓女を捕縛した次第」と伝える

(図1参照)

国家による暴力行為や非人道的行い、すなわち端的に言えば戦争や侵攻による殺戮については、一九世紀末から二〇世紀にかけてそれを行う主体が皮肉にも「文明国」を称する側であったことから、その矛盾を風刺し批判する論調



図1 「臭三等妓女野蛮」『北京画報』第2期

出所：「全国報刊索引」

が数多く見られる。早くも一九〇〇年には『清議報』が日本の新聞からの訳載として「文明国人之野蛮行為」を載せる。

満州ブラゴヴェシチンスクの中国人男女老幼数千名の非戦闘員がロシア軍によって駆逐され、慌てふためいて俄かには河を渡れぬ多くの人民が、みなロシア軍によって虐殺された。この酸鼻をきわめる悲劇について、欧米諸国の心あるものからは批判も出はじめている。……欧米人はもっぱら中国人を野蛮だと咎め、人道を解しないと言う。だが今欧州のいわゆる文明国人が人道的罪を犯す様は、中国人より甚だしいことかくのごとしである。⁽²⁸⁾

戦乱の打ちつづく二〇世紀においては、「文明国」の「野蛮行為」を批判する材料に事欠かなかったとみえて、同様の批判は枚挙にいとまがない。一九〇二年には『新民叢報』が『蘇報』から「国家文明野蛮之界説」を転載し、英国宣教師二人が殺された事件を発端とする「辰州教案」に對し、「我々はかつて……世界において文明を称する者は必ず世界の平和を守ることができると考えていたが、今やその誤解であることがわかった。……文明国が文明国と交渉すれば、あちらが文明的ならこちらも文明的にと二つの文明が交わり、文明の瑞雲が立ちのぼる。野蛮国と文明国が交渉すれば、こちらが野蛮なら文明国はなおいっそう野

蜜にふるまい、二つの野蛮が交わって野蛮の毒霧が立ちこめる」と文明／野蛮の境目の相対性を強調する。またそもそも「辰州教案」は民間における排外感情の現れの一つと考えられるが、『競業旬報』は「文明的排外与野蛮的排外」と題した論説を載せ、義和団のように外国人を殺し洋館を焼き討ちするのが「野蛮な排外」だとすれば、いつそ「文明的排外」である国家間の戦争にしてしまえば、どれだけ外国人を殺そうが非難されることもない、と皮肉な口調で述べる。「文明国こそが野蛮で非人道的な残虐行為を行なっている」「科学の利器と野蛮な獣性が結びつくことで、野蛮人よりも多大な恐怖を生み出している」という批判は、第一次・第二次世界大戦の時期を通して、継続的に出現している^{③①}。この文脈の中で、マリノフスキーが「野蛮部落」の「土人」と交わした対話の形をとるコラムは、なかなか興味深い。欧州大戦中に食人習俗を持つ部落を訪れたマリノフスキーは、毎日大量の人間が戦争で亡くなっている^{③②}と話したところ、「土人」に「白人はそんなに一度に食いきれぬのか」と質問を受け、白人は食うために殺すわけではなくと答えたところ、相手は「殺すためにそんなにたくさんの命を犠牲にするなんて、なんて恐ろしい野蛮な光景なんだ」と感嘆した、という話である^{③③}。こうした道具立ては近代の「高貴なる野蛮人」言説の源流の一つとされるモンテーニュ『エッセー』の一段を思わせる。これ

らの戦争批判・文明批判の言説は、どれもジャーナリストティックな短文に過ぎず、章炳麟が伝統思想との対話から「文明／野蛮」の価値付けを打破した思想的営為の深みや、あるいはホルクハイマーとアドルノが『啓蒙の弁証法』で試みた省察の重みには到底届くものではない。だが少なくとも「文明／野蛮」の価値体系が近代中国に大々的に導入された二〇世紀初頭において、それを懷疑し転覆する視点も早々と導入されていたことは興味深い。

さて次項に移る前に手短に、もう一つ別のルートから「野蛮」の負の価値を裏返そうとする動きがあったことに目を配っておきたい。それは先ほど少し触れた、梁啓超が文明論から「強権」志向へ、国家主義へと方向転換した時期のことである「狭間 1996、石川 1999」。梁啓超は一九〇三年に「論尚武」(『専集』四、一〇八頁)を発表し、野蛮人は力を尊び文明人は智を尊ぶと言われるが、今や柔弱の文明では野蛮の武力に抗することはできない「武装和平」の世界であって、尚武の精神こそが国家の特む「国民の元氣」なのである、と主張した。同様の論調は例えば陳独秀の「今日之教育方針」の主張にも見える。

(四) 獣性主義 日本の中沢諭吉は「児童を教育するには、十歳以前は獣性主義を用いるべきである。十歳を過ぎてから人間主義にすべきだ」と述べている。……強大

な民族は、人間性と獸性が同時に發展する。そうでないものは、あるいは獸性だけを保ったり、あるいは人間性だけを尊んで、まったく獸性を失ってしまったりする。それらはみな墮落して衰弱した民である。獸性の特長とは何か。意志が頑強で鬭争心に長け不屈であること。心身ともに強壯で、自然に立ち向かうことができること。本能を信頼するも、それに任せた生活を送らないこと。³⁴性に従って率直であり、飾り立てたり偽ったりしないこと。

高嶋〔2016〕は「東亜病夫」の形象を切り口に、中国におけるネイション・ビルディングが身体性の重視を通して模索された過程について、非常に興味深い議論を展開しているが、その中で梁啓超「論尚武」と陳独秀「今日之教育方針」は「東亜病夫」に身体性を巻き込んだ言説の代表的なものとして挙げられている。伊藤〔1998〕や坂元〔2004〕が指摘する通り、前近代において異民族の形象は常に「獸」の比喻とともに語られていることから、陳独秀の「獸性主義」も「野蠻」を取り巻く言説の一つと考えられる。よってここで梁啓超や陳独秀が採用しているレトリックは、近代文明論の文脈では負の形象で語られてきた「野蠻」に対し、これもまた近代に入って浮上した「身体」「健康」の文脈から、正面切って価値の転覆を行おうとするものである。陳独秀は福沢諭吉の「獸身／人心」の分離

を「獸性／人間性」の二項に組み替えていたり、その言葉遣いにおいて「健康」「率直」「飾らない」といった「高貴なる野蠻人」に接近する側面を見せていたりする点が興味深い。ここで詳しい議論を展開する余裕はないが、今後の展開の糸口として気に留めておきたい。

(三) 悪習や放縦としての「野蠻」と

通俗文化における「文明」の揶揄

次に着目したいのは、習俗や迷信に関する「野蠻」の用例である。一九〇三年の天津『大公報』では科挙をめぐる「野蠻現象」が非難されている。

浙江省で科挙の受験者が替え玉やカンニング、試験や答案の売買などの不正を行なっているのはそもそも論外であるが、その愚^マ蠻の現象としてもっとも笑わせるのは、試験場に入る際にわざわざ見送って出て、客は銀貨三枚を贈り、地面に投げて「三元及第」と唱え、互いに祝福やお礼を述べながら拾い集めるという行為で、まったく恥知らずである。近日はまた連れ立って西湖園内の月下老人塑像に詣でて籤を引き吉凶を占ったとのこと、この神は人の婚姻を司るだけでなく功名も兼任していて靈驗あらたかであるとの由。以前物好きが像を立てて蜂媒蝶使を脇に添え、子史や西廂記などから引用した成語を籤



図2 「文明野蛮」『北京浅説画報』
第902期、1911年
出所：「全国報刊索引」

訣にしたとのことである。³⁵⁾

「野蛮」な「悪習」と見なされた点で最も悪名が高かったのは纏足であり、そこには坂元ひろ子が指摘するように、宣教師をはじめとする世界からの「野蛮視」を、中国人も急速に内在化させていくという過程があった[坂元 2004: 169-181]。その実例は、例えば纏足を含む展示計画によって清国留学生の激しい抗議を引き起こした一九〇三年の学術人類館事件に見える。同年の『浙江潮』第二号は二月一日の『日本』における博覧会の紹介記事と、留学生による抗議文「嗚呼支那人! 嗚呼支那人!!」を掲載しているが、前者が「其の悪風蛮習等を以て視覧に供し」と日本の報道を訳出し、後者が「支那、朝鮮、琉球、印度、蝦夷、台

湾生蕃、爪哇等七種の民を養育し、其の間に於いて其の頑風悪習を演じ、以つて会衆の観覧するところと為す」と述べるように、「展示」の対象となる習俗自体を「蛮」「悪」なる行為と見なす点で一致している。³⁶⁾ 馮 [2011] によれば、一九〇三―一九〇四年の『大公報』においても、「秧歌」「高蹺」といった祭日の習俗から、「纏足」「雨乞い」「月食の救出」³⁷⁾「通りで大小便をすること」に至るまで、様々な「悪習」が「野蛮」とみなされていた。

また時には、性を含むある種の放縦や逸脱として「野蛮」がとらえられる。一九一一年、『北京浅説画報』は「文明野蛮」と題してこんな記事を載せている(図2参照)。

万聖園の茶舎はそもそも男女同席しない決まりになっており、しかるべき秩序が保たれていた。先日あるお坊ちゃんが、外見は非常に文明的でありながら、何人かご婦人のお客を連れてあずまやを訪れ、どうしても同席で茶を飲もうとする。お茶を飲み終わるとお代も払わない。給仕が道理を説くと、思うさま罵った。いったい誰がこんな風に甘やかしたのだろうか。

後半は暴力性・粗野な振る舞いとしての「野蛮」に近いが、わざわざ男女同席した点を強調していることから、男女関係を含む封建的な秩序を気ままに破ることも、「野

蜜」と考えられていることがわかる。

この語義を理解する上で最も参考になるのは神谷まり子の指摘である。神谷 [2006] は清末から民国初期の社会小説において、「文明」の発達した近代都市こそ罪深く「野蜜」である、という語りが多く出現していたこと、また最も「文明」的であるとされた女学生や進歩的知識人が滑稽化して揶揄されたことを指摘する。ことに示唆に富むのは、「文明」現象の揶揄の中でも、「当世風の男女による自由すぎる男女関係」を「淫蕩」「野蜜な性質」と譏る例が、際立って多いという分析である。前項では暴力の形象を通して「文明」的主体の「野蜜」な内実が批判されるようになる過程を見たが、ここでは性道德の観点から「文明・野蜜」の価値体系が崩される現象を見ることができ（この揶揄が前近代的な封建思想に基づいた反動的な性質のものであることを考慮に入れたとしても）。これを踏まえた上で、沈從文が「性」の解放を「野」の視点から行おうとしたことを考えると、彼の創作にはさらに再度の「野蜜」の価値転覆を行うという要素が含まれていたことがうかがえる。

四 「野性」の浮上

最後に、「野蜜」同様近代以降に語義に変化が生じたと考えられる「野性」について触れたい。『漢語大詞典』は

「(1) 飼いならされぬ性質 (2) 自然を好み田野を喜ぶ気質」の二義を挙げ、沈從文「湘行散記・虎雛再遇記」を引く以外は全て古典詩賦からの用例を挙げるが、どれも名詞に近い。よってレヴィ・ストロースの *La Pensée sauvage* を『野性的思維』（李幼蒸訳、中国人民大学出版社、二〇〇六年）と訳したり、あるいは沈從文の「野性美」を取り上げる論文を「論沈從文小説創作的野性美」（孫偉民『安徽文学（下半月）』二〇一三年二期）と題する時の形容詞的語義、ことに後者に見られるプラスの要素を持った語義とはかなり懸隔がある。

『全国報刊索引』の検索による限り、清末から民国期における「野性」の用例は「野蜜」に比べるとずっと少ない。清末民初期の用例はマイナスのイメージが多く、例えば「野蜜」同様に暴力的な打ちこわしや暴動の行為を指したりもする（『逞野性大鬧屍場』『益聞錄』一八八四年）。また複数の記事において目立っているのは「野性難馴」という言い回しであり、その多くは実際に動物を対象とした記事だが、酒中馮婦「野性難馴的私娼」（『天趣画報』第三期、一九二八年二月）のように、私娼を非難して用いられている例もある。曰く、最近では娼婦への課税が重く、税金を納めなくて済む私娼が跋扈している。娼妓に道德を言うのも奇妙かもしれないが、青楼では決まりを守り、一度あげた客の友人を客として受け入れることを「豚肉レンコ



図3 『電星』第1巻第3期、1938年
出所：「全国報刊索引」

ン炒め」と称して恥じる。しかし私娼は兄弟朋友であろうがお構い無しである。新道徳で言えば「公婦」と言うのかもしれないが、旧道徳から見れば禽獣に等しい、云々。ここで述べられている「野性」（本文中では「性野にして馴らし難し」と述べる）とは、前項で触れた「野蛮」の性的淫蕩に近い意味を持っている。

ではプラスイメージの「野性」への転換はどのあたりで訪れるのか。同じく「全国報刊索引」の検索例からうかがえるのは、一九三〇年代の二つの映画、「野性の呼び声」と「ターザン」シリーズの受容がきっかけとなった可能性である。ジャック・ロンドンの原作（一九〇三年）をクラーク・ゲーブル主演で映画化したThe Call of the Wild

（1935）は、中国では「野性的呼声」の名で公開されたらしいことが、広告や評論からわかる。敬齋「影評―野性的呼声」〔『新人周刊』第一巻第四九期、一九三五年〕は詳しく映画のあらすじを述べるが、「虚偽の文明が存在せず、野性の呼び声だけがこだまする大自然に抱かれたこの氷の国に、自分たちを閉じ込めた」という言葉遣いからは、「文明＝虚偽」「野性＝真実」という図式が根付いていたことが感じられて興味深い。ちなみにジャック・ロンドンの原作は一九一一年に易家鉞によって『少年中国』に一部が翻訳されているが、その時の題名は「野犬呼声」であったことから、一九三〇年代の映画受容の時点とは「野性」の含意が異なっていたように思われる。

また一九三八年には『電星』が巻頭・巻末のグラビアページにおいて、「野性的恋愛 Primitive Love in Modern Age」〔「獣国女皇」愛上「泰山」The "Jungle Princess" Loves "Tarzan" / Dorothy Lamour and Johnny Weismuller〕と題した写真を掲載した（図3参照）。キャプションには「ハリウッドの野性的カップル〔野情人〕 ワイズミューラーとドロシー・ラムール、相思相愛で一对の鳩のよう」とある。「ターザン」シリーズで人気を博したワイズミューラーと、「ジャングルの女王」で主演したラムールのグラビアからは、「野性」に魅力を感じるようになった都市の消費者層の成立が感じ取れる。それを裏付けるように、一九四三年

に王西彦がメリメ「コロンバ」を論じた短文は「野性賛美」と題されている。^③ 復讐を貫く強烈なコルシカの女性を描いた作品に対し、その激烈な性格を、「賛美」することの可能な「野性」とみなす感性の発生が観察できる一例ではないだろうか。

まとめ

以上、本稿では沈從文の作品に見る「野／野蠻／野性」の形象と、その素地となった清末から民国期にかけての「野蠻」「野性」概念の変遷について、駆け足で全体像を追った。本文中にすでに記したように、より深く追求すべき課題は山積している。しかし少なくとも本稿での作業を通して見えてきたのは、沈從文における用例の面から見ても、また清末民国期における概念史の側面から言っても、「野蠻」「野性」の含意は常に目まぐるしく遷移し、それに対する価値判断もまた、微妙に分岐し互いに絡み合った複線の流れを形成していたということである。研究の進展や紙幅の都合から、今回は他の民国期知識人における「野蠻」の概念を検討することができなかった。ことに「野蠻」の語彙に独自の使用法が見られる周作人については、本稿の論点との関連を探索すべきであるが、今後の課題として残したい。

注

〔1〕この形容につづく一段を引いておく。「これは人と自然との交流である。愛情や婚姻、および男女の關係は、自由に自由である。そこでは伝統封建社会や資本主義社会が定めた秩序や觀念による、有形無形の束縛は存在しない。これらの作品に現れる青年男女は真摯に、情熱的に、生き生きと愛し、原始的な生命の活力を躍らせ、生命の自然の趣を溢れさせている。……沈從文はこうした原始的愛情形態の牧歌的な一面に目を留めるだけでなく、原始の野蠻性が投げかける陰影にも注目している。……〔引用者注〕宗族間の復讐や初夜権の行使などの残酷なプロットに見られるように、生命の自由も心的な妨害や社会習俗の制約を受けている。しかしこの制限もまた、原始的特徴を備えたもので、封建社会や資本主義の時代の色合いを帯びてはいない」〔凌宇 1985: 213-215〕。

〔2〕「翠翠の心中には社会による不純物が少しも存在しない。あるのはただ、青山緑水と融け合った純粹なきらめきだけである。……次に、翠翠の純朴で自然な人間性の美質は、茶峒の人間が具える、利よりも義を重んじ、約束を守る純朴な民風に根ざしている。……彼らは皆青山緑水の大自然の懷で育ち、大自然の美しい性質を体現した大地の子だ。彼らは工業文明による疎外や歪曲を被らない、自然で純朴な人間性を有している」〔張麗軍 2009: 72-74〕。

〔3〕「高貴なる野蠻人」の概念については、以下の文献を参

照した。Fairchild [1928]、伊藤 [1998]、山中 [1999]、Ellingson [2001]、Lansdown [2006]、片岡 [2009]、須藤 [2014]。

〈4〉沈從文「湘西・引子」香港『大公報』文芸、第三九六期、一九三九年八月一日。のち『湘西』商務印書館、一九三九年。今単行本版により前後の文脈を引用する。「這種遊記和通信」刊載出来時、又給另外一些陌生人新的幻覺与錯覺、因此湘西就在這種情形中、成為一個特殊区域、充滿原始神秘的恐怖、交織野蠻与優美、換言之、地方人与物由外面人眼光中看来、俱不可解。」ここで沈從文はこのフリーズをむしろ、従来匪賊の横行する「匪区」とされてきた湘西に対し、外地の人間が「不安」と「好奇心」を抱く、その心情の形容として使用している。しかし沈從文は湘西を土匪や蠱術の横行する場所として神秘化する世間の偏見に違和感を示す一方で、その作品においては神秘と野蠻の地としての湘西を魅力的に描こうとする傾向を強く示している。

〈5〉「沈從文は〔引用者注〕顧頡剛や范文瀾が辺境の人々の文化や伝承を高く再評価したのと」同様の方向性で、西南中国の少数民族に関する美しい近代の神話を創造した。彼の描く土着の人々は、活気にあふれた原始の面影を残す文化を保存している。それは漢族がかつて有していながら、儒家官僚制や教条主義、都市の世俗的生活によって失ってしまったものである。彼のキャラクターたちが高貴なる野蛮人に似ているとしたら、それは沈從文が社会ダー

ウィニスト的な懸念を抱いていたからである。つまり沈從文は、中国が近代世界を生き抜いていくための強さを失っており、それは人種的あるいは民族的な衰弱というよりはむしろ、文化的な衰弱のためであると考えていたのである。「七個野人与最後一個迎春節」（一九二九年）において、西南中国の道德観は漢族の雅文化を暗に非難している」[Kinley 2016: 187]。

〈6〉沈從文「雨」『新月』第一卷第九期、一九二八年一月。

〈7〉沈從文「湘行散記・虎雛再遇記」『水星』第一卷第一期、一九三四年一〇月。

〈8〉沈從文「阿麗思中国遊記・第二卷」『沈從文全集』第三卷、北岳文芸出版社、二〇〇二年、一九〇―一九五頁。

〈9〉ただしミャオ族を中国の古い主人と呼ぶ言い方にも、清末民初に流行した「苗族先住説」「漢族西來說」の影響が明白であり、単純に他者への敬意と取るわけにもいえない。詳しくは吉開 [2008-2011] および葛 [2014] を参照。

〈10〉璇若（沈從文）「嘸囉」『晨報副鐫』二〇五三―二〇五六期、一九二七年九月。

〈11〉後期作品の「自然」が持つ意味合いについては、津守 [2013] を少し論じた。

〈12〉甲辰（沈從文）「雨後」『小説月報』第一九卷第九期、一九二八年九月。

〈13〉この課題については、津守 [2016] の注三四で少し触れている。なお本稿では議論を膨らませる余裕がなかった

が、沈從文は同じ一九二八年の「上城裏来的人」(『上海中央日報・期刊紅与黒』一九二八年八月一七日)において、一人の女性のモノローグの形を採りながら、反処女主義・反貞操主義とも呼べる非常に奇妙な論調で兵士や土匪による性暴力の話題を小説化しており、その態度は妓女(への同情)ものと通底しているように見える。

〈14〉「漁」、原題「夜漁」。『創作月刊』第一卷第一期、一九三二年五月に掲載され、単行本収録時に「漁」と改題。今『全集』第五卷、二七〇―二八三頁により引用。

〈15〉沈從文の首切りの意匠に関する興味深い議論は、王[1993]を参照。

〈16〉のち「一個帶水獺皮帽子的朋友」と改題。

〈17〉「文明」と「野蠻」をめぐる先行研究のうち、本節を執筆するにあたって参照したものは以下の通りである。石川[1999, 2001]、坂元[2004]、神谷[2006]、川尻[2010]、馮[2011]、沈[2012]、耿・于[2017]。

〈18〉沈[2012]では「俗亦謂專恃力而不循理者」の「不」の字が落ちていたが、いま陸爾奎『辞源』商務印書館、一九一五年(コーネル大学所蔵本を収めたHathi Trust Digital Libraryによる電子版)により補って訳した。

〈19〉梁啓超「中国專制政治進化史論」『新民叢報』第八期、一九〇二年。『飲冰室合集』中華書局、一九三六年、『文集』九、六三頁。以下『飲冰室合集』からの引用は略記する。

〈20〉廖「中国宗教因革論」『申報』第一一九八二期、一九

〇六年八月二七日。

〈21〉無妄「言論——偉哉国民軍」天津『大公報』第三九五号、一九一一年三月一四日。

〈22〉梁啓超「論中国宜講求法律之学」『文集』一、九三―九四頁。

〈23〉梁啓超「張博望班定遠合伝」『新民叢報』第八号、一九〇二年。

〈24〉「海外遊客來書」『申報』第九〇三期、一八七五年四月九日。

〈25〉魏源「西洋人瑪吉士地理備考叙」『海国図志』百卷本(同治七年南海鼎署重刊本)、卷七六、一八六八年。

〈26〉「新聞——野蠻人瞥視文明」『安徽俗話報』第一期、一九〇四年九月一〇日(甲辰八月初一日)。

〈27〉「臭三等妓女野蠻」『北京画報』第二期。一九二六年創刊の『北京画報』とは同名だが別の刊行物。いま『全国報刊索引』の「民国時期刊全文数据库」によって参照した。

「全国報刊索引」では一九一一年刊行に分類されているが、同時に「刊期不詳」とあり、便宜的な分類に過ぎないと推察される。奥付なども無いため現時点では発行年不詳。

〈28〉「時論訳録——文明国人之野蠻行為」日本報『清議報』第六五期、一九〇〇年一〇月一日。

〈29〉「輿論一斑——国家文明野蠻之界説」上海蘇報『新民叢報』第二二号、一九〇二年二月一四日。

〈30〉君劍「文明的排外与野蠻的排外」『競業旬報』第五期、一九〇六年一〇月二日。

〈31〉例えば、「欧州野蛮大戦与吾人之關係」『民声』第一七号、一九一四年（第一次世界大戦に關して）、義経「文明与野蛮」『京報副刊』第一八八号、一九二五年（武器と文明の關係について）、「文明」和「野蛮」『中学生』第五九期、一九三五年（ムッソリーニのエチオピア侵攻について）など。

〈32〉澤炎「文明与野蛮」『東方雜誌』第三六卷第五号、一九三九年三月一日。

〈33〉章炳麟の「文明開化志向型の進化論」および「帝國主義侵略正当化の根本にある「文明・野蛮」という図式・リンク付けへの批判」については、坂元[1986, 2004: 74]を参照。

〈34〉陳独秀「今日之教育方針」『青年雜誌』第一卷第二期、一九一五年一〇月一五日。

〈35〉「中外近事 浙江野蛮現象」天津『大公報』第四九四号、一九〇三年一一月四日。馮[2011]も同記事を引用。

〈36〉ここで注意を払っておきたいのは、「展示」される側に立つて発言する中国知識人が、「野蛮視」のまなざしに對し、より急激で敏感な同一化を示していることである。

『浙江潮』が記載した『日本』の記事原文では、当該箇所は「其最も特性固有なる……人情風俗を示す事を目的とし」であって、「惡風蛮習」という訳文との乖離が目立つ。松田[2003]は、同事件における沖繩からの抗議に對し、「内地」の世論が「博愛慈仁」を施す「文明人」の立場から論点をスライドさせたと指摘するが、『浙江潮』に

よる「惡風蛮習」の訳語選択は、こうした「人權主義的な知の枠組み」と「文明／野蛮論」との間のスライドが、「展示」される側からも行われていたことを示唆する。

〈37〉馮の引く「救護月食」に關する大公報の記事については、筆者が当該日付の天津『大公報』を閲覧した限りでは見つけることができなかったもので、詳細は不明。ただし、「天狗」が月を食べようとしていると考えて大きな音を立てて祓おうとする騒動については他にも複数の記事があるため（呉雪蕉「憶七月十五夕救護月食記」『中華婦女界』第一卷第七期、一九一五年など）、同様の内容と思われる。

〈38〉王西彦「野性贊美及其他」『時代中国』第八卷第一・二期合刊、一九四三年八月一日。

〈39〉本稿は愛知大学国際問題研究所主催のワークショップ「グローバルな視野とローカルの思考——中国近代の知識経験及び文学をめぐって」（愛知大学、二〇一八年七月一五日）における口頭発表に基づき執筆したものである。コメンテーターを務めてくださった王徳威教授（ハーバード大学）をはじめ、参加者の先生方から多くの有益な教示を賜った。一つ一つ注記はかなわなかったが、ここで厚く御礼を申し上げたい。なお本稿は、JSPS科研費17K02647の助成を受けたものである。

参考文献

〈日本語〉

- 石川禎浩 2001 「近代東アジア『文明圏』の成立とその共通言語——梁啓超における「人種」を中心に」狭間直樹編『西洋近代文明と中華世界』京都大学学術出版会、二五—四〇頁
- 石川禎浩 1999 「梁啓超と文明の視座」狭間直樹編『梁啓超——西洋近代思想受容と明治日本——共同研究』みず書房、一〇六—一二頁
- 伊藤進 1998 「野人、このヨーロッパの内なる怪物」『東京大学教養論叢』第三八巻第三号
- 片岡大右 2009 「野生」の観念とその両義性——モンテ・ニュからシャトーブリアンまで」『人文学報』第九八号
- 神谷まり子 2006 「『野蛮』な「文明」——社会小説に描かれる文明結婚」『国士館大学政経論叢』第一八巻三・四合併号
- 川尻文彦 2010 「近代中国における「文明」——明治日本の学術と梁啓超」鈴木貞美ほか編『東アジア近代における概念と知の再編成』第三五集、国際日本文化研究センター、一三二—一六〇頁
- 坂元ひろ子 2004 「第一章 中国民族主義の神話——進化論・人種観・博覧会事件」および「第三章 足のデイスコース」『中国民族主義の神話——人種・身体・ジェンダー』岩波書店、二二—八五、および一四九—一九三頁

坂元ひろ子 1986 「章炳麟の個の思想と唯識仏教——中国近代における万物一体論の行方」『思想』七四七号

城谷武男 1998 「性鬼——補説『阿黒小史』論」『北海学園大学学園論集』第九八号

城谷武男 1996 「仮説『阿黒小史』論——沈從文における一篇小説の成立とそのテーマ」『北海学園大学学園論集』第八八号

須藤直人 2014 「高貴な未開人」の比較文学——太平洋のポストコロニアル表象におけるパラオの王子リー・プー」『立命館文学』六三三—六三五号

高嶋航 2016 「東亜病夫」と近代中国（一八九六—一九四九）村上衛編『近代中国における社会経済制度の再編』京都大学人文科学研究所附属現代中国研究センター研究報告

津守陽 2016 「沈從文のフェティシズム——髪のエクリチュールと身体化される〈都市／郷土〉」『中国文学報』第八七冊

津守陽 2013 「「におい」の追跡者から「音楽」の信者へ——沈從文『七色魘』集の彷徨と葛藤」『中国研究月報』vol.67 no.12

津守陽 2007 「沈從文の女性形象にひそむ「郷土」——白い女神か、黒い田舎娘か」『東方学』第一一三輯

中島巖 1959 「自然に帰れ」とは——ルソーの学説」『一橋研究』第五号

中山元 2008 「解説」ルソー著、中山元訳『人間不平等起

源論』光文社古典新訳文庫、三〇二—四〇〇頁

狭間直樹 1999 「新民説」略論』狭間直樹編『梁啓超——西洋近代思想受容と明治日本——共同研究』みすず書房、七九—一〇五頁

松田京子 2003 「第四章 パビリオン学術人類館」『帝国の視線——博覧会と異文化表象』吉川弘文館、一一九—一四一頁

増田真 2010 「第三章 起源の探求と社会批判——『人間不平等起源論』を中心に」桑瀬章二郎編『ルソーを学ぶ人のために』世界思想社、五六—七四頁

山中速人 1999 「太平洋」探検」とメディア」樺山紘一ほか編『遭遇と発見——異文化への視野』（講座世界歴史12巻）岩波書店、二二九—二七四頁

吉開将人 2008-2011 「苗族史の近代」（一—七）『北海道大学文学部研究紀要』一二四—一三四号

〈中国語〉

馮志陽 2011 「文明野蠻話語在清末媒体上的表達与傳播——以『大公报』為中心的觀察』『史林』二〇一一年第五期

葛兆光 2014 「第三章 民族——納「四裔」入「中華」』『何為「中国」？——疆域、民族、文化与歷史』牛津大学出版社、七五—一〇九頁

耿伝明・于冰輪 2017 「近代『文明論』の興起与清末小説中關於文明的歧見——以『瓜分慘禍預言記』和『新石頭記』為例」『社会科学研究』二〇一七年第四期

凌宇 1985 『從辺城走向世界——対作為文学家的沈從文的

研究』生活・読書・新知三聯書店

沈国威 2012 「野蠻」考源』『東亜觀念史集刊』第三期

王德威 1993 「從頭談起——魯迅、沈從文与砍頭」『小説中国』麦田出版社

張麗軍 2009 『鄉土中国現代性的文学想象——現代作家的農民觀与農民形象嬗変研究』上海三聯書店

〈英語〉

Ellingson, Ter 2001 *The Myth of the Noble Savage*, Berkeley: University of California Press.

Fairchild, Hoxie Neale 1928 *The Noble Savage: A Study in Romantic Naturalism*, New York: Columbia University Press.

Kinley, Jeffrey 2016 "Chapter 22 Shen Congwen and Imagined Native Communities," *The Columbia Companion to Modern Chinese Literature*, ed. by Kirk A. Denton, New York: Columbia University Press, pp. 183-188.

Lansdown, Richard 2006 "Chapter 2 Noble Savage: Introduction," *Strangers in the South Seas: The Idea of the Pacific in Western Thought*, Honolulu: University of Hawaii Press, pp. 64-71.

Lovejoy Arthur O. and George Boas 1997 *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, paperback edition, first published in 1935.